

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# جی

جی ہوں کیا پائے اسے ہم  
پر سنن تا برب بس ناما  
لاہور

## مشمولات

۱۔ حرف مراد، مدیر

۲۔ ..... ۲

۲۔ جدید اصول تفسیر اور دبستان لوتھر، ترجمہ: نادر عقیل انصاری

۱۱۔ ..... ۱۱

۳۔ مارٹن لوتھر کے افکار: کتاب مقدس، ترجمہ: نادر عقیل انصاری

۲۳۔ ..... ۲۳

۴۔ تبصرہ کتب: فہم اور تشکیل، ترجمہ: نادر عقیل انصاری

۴۵۔ ..... ۴۵

۵۔ حسن و قبح مولانا محمد ایوب دہلوی علیہ الرحمہ

۵۱۔ ..... ۵۱

۶۔ تعلیم اور اکبر الہ آبادی، محمد دین جوہر

۷۱۔ ..... ۷۱

۷۔ اسلام خونی، ترجمہ: محمد دین جوہر

۷۹۔ ..... ۷۹

۸۔ غزل، ڈاکٹر کبیر اطہر

۸۴۔ ..... ۸۴

۹۔ اسباق، محترم احمد جاوید صاحب

۸۵۔ ..... ۸۵

۱۰۔ قنۃ انکار حدیث، نادر عقیل انصاری

۱۲۵۔ ..... ۱۲۵



مدیر

محمد دین جوہر

\*\*\*

نائب مدیر

نادر عقیل انصاری



مجلس ادارت

\*\*\*

کاشف علی خان شيروانی

شاہد محمود



برائے رابطہ، استفسار اور اظہار آرا: shahidmahmood@baatdiscourse.com قیمت: ۲۰ روپے

محمد دین جوہر، مدیر ”جی“ نے تایا سنز پرنٹرز، ریٹی گن روڈ، لاہور سے چھپوا کر حسن منزل، اردو بازار، لاہور سے شائع کیا۔

# مارٹن لوتھر کے افکار: کتاب مقدس

یوان کیرون

تعارف، ترجمہ اور حواشی: نادر عقیل انصاری

مسلمان معاشرے ماقبل جدید دور میں بھی مغربی تہذیب سے ناواقف نہیں تھے۔ دور اول میں بازنطینی سلطنت سے مقابلہ آرائی، ہسپانیہ میں مسلمانوں کی موجودگی، اور صلیبی جنگوں کے معرکوں میں یورپ کو بار بار مسلمانوں سے واسطہ پڑا۔ لیکن یہ یورپ کے قرون مظلمہ کی باتیں ہیں۔ دور جدید کے یورپ سے مسلمانوں کا براہ راست تہذیبی سامنا ایشیا اور افریقہ میں یورپی استعمار کے قائم ہونے کے بعد ہی ہوا جو مسلمانوں کے لیے مغرب کی عسکری، معاشی، اور فکری قوت سے دوچار ہونے کا پہلا بھرپور موقع تھا۔ استعمار کے بنیادی اغراض میں مغربی حکومتوں کے معاشی اور تجارتی مفادات اہم تھے، لیکن اسی قدر اہم وہ اسلام دشمنی کا جذبہ تھا، جو صلیبی جنگوں اور ہسپانیہ سے مسلمانوں کے انخلا کا سبب بنا تھا، اور جس کا وارث نشاۃ الثانیہ کی کوکھ سے جنم لینے والا جدید یورپ ہوا۔ ایشیا اور افریقہ کے مسلمان معاشروں کے مقابلے میں ہسپانیہ کی مسلم اقلیم اس اعتبار سے مختلف تھی کہ وہاں کے مسلمانوں کا یورپی تہذیب سے معاملہ بہت پہلے شروع ہو گیا تھا۔ چونکہ مسلمان حکمران مسیحیوں پر فتح حاصل کر کے ہسپانیہ میں داخل ہوئے تھے، اور اس وقت ان کے یورپی حریف علمی اور ثقافتی اعتبار سے ان کے مقابلے میں بہت پسماندہ تھے لہذا مسلمانوں کی فکر غالب رہی۔ البتہ مسلم ہسپانیہ کے دور زوال میں، جو سنہ ۱۲۳۶ء میں سقوط قرطبہ سے شروع ہوا، یورپ کے فکری اثرات ہسپانوی مسلمانوں پر پڑنے لگے

تھے۔ اس دور کے بعض مسلمان مصنفین کے ہاں یورپ میں مقبول فلسفوں اور دینی تعبیروں کے اثرات نمایاں ہیں (جس کی ایک مثال ابو اسحاق شاطبی کی کتاب الموافقات فی اصول الشریعہ ہے)۔

جدید استعمار کی ابتدا پر پرتگالیوں کی سلطنت نے کی۔ پندرہویں صدی سے شروع ہونے والی پرتگالی توسیع پسندی کی تاریخ سے عیاں ہے کہ استعماری توسیع پسندی صلیبی جنگوں کے مذہبی جنون کا تسلسل تھا۔ چنانچہ ۱۴۱۵ء میں پرتگالیوں نے شمالی افریقہ کی مملکت اسلامیہ کی بندرگاہ سبتہ پر خونریز حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا، جو آج بھی ہسپانیہ کے قبضے میں ہے۔ سبتہ کی جنگ ایک طرف صلیبی جنگوں کے سلسلے سے متعلق ہے اور دوسری طرف عہد جدید کی نوآبادیاتی توسیع کا نقطہ آغاز ہے۔ پندرہویں صدی کے مسیحی مصنفین اور معاً بعد کے مؤرخین اس فوج کشی کی روداد صلیبی اصطلاحات میں بیان کرتے ہیں (مثلاً دیکھیے گو میز زورارا، متوفی ۱۴۷۴ء، ”فتح سبتہ“)۔ یہ معرکہ نائکوپولیس کی صلیبی جنگ کے محض اٹھارہ برس بعد واقع ہوا۔ سنہ ۱۳۹۶ء کی جنگ نائکوپولیس کو مسلمانوں کے خلاف آخری صلیبی جنگ قرار دیا گیا ہے، جو عثمانیوں کی ابھرتی ہوئی طاقت کے خلاف یونان کے شہر نائکوپولیس (جدید نام پروویزہ) میں لڑی گئی۔ سبتہ پر قبضے کے بعد پرتگالی بادشاہ کے مسلسل اصرار پر بحری مہمات روانہ ہوتی رہیں، جنہوں نے افریقہ کے مغربی ساحل کے ساتھ ساتھ سفر کیا اور راس امید سے گھوم کر ہندوستان کی طرف عازم ہوئے۔ سبتہ کی فتح کے تقریباً اسی برس بعد واسکو ڈے گاما نے ہندوستان کے ساحل پر قدم رکھا اور ایشیا کی غلامی کی ابتدا ہوئی۔ خود واسکو ڈے گاما اور اس کے ساتھ پرتگالی قزاقوں کے گروہ مسیحی جذبے سے لیس تھے، اور مسلمانوں کو اپنا خصوصی ہدف قرار دیتے تھے۔ پرتگالی دستاویزات اور پاپائے اعظم کے فرامین سے بھی واضح ہے کہ افریقہ اور ایشیا میں پرتگالی یورش کو نہ صرف چرچ کی تائید اور مالی مدد حاصل تھی، بلکہ ان مہمات میں شریک تمام لوگ اسلام دشمنی کے گہرے مذہبی جذبے سے معمور تھے، اور صلیبی جنگوں میں ہونے والی شکست کے انتقام پر کمر بستہ تھے۔

ممکن ہے تمام مغربی حکومتیں اپنے استعماری عزائم میں ایک جیسی مذہبی ترجیحات نہ رکھتی ہوں، لیکن یہ ان کی یکساں مجبوری ضرور تھی۔ دورِ مظلمہ ختم ہو گیا تھا لیکن یورپ کے رگ و ریشے میں مسیحیت ایک توانا سیاسی اور سماجی قوت کے طور پر موجود تھی۔ یورپ کی مسیحی آبادی اور چرچ کی تائید کے بغیر استعمار کی مہم جوئی کے حق میں وسیع پیمانے پر حمایت کا حصول ممکن نہیں تھا۔ چنانچہ یہ امکان بہر حال باقی رہتا ہے کہ پرتگال اور ہسپانیہ کی حکومتوں نے استعمار کے منصوبے میں مذہبی عناصر کو خاص طور سے اس لیے نمایاں رکھا ہو کہ اس کے ذریعے، بین الاقوامی توسیع کی مہم کے حق میں، عمومی تائید کے حصول کی راہ ہموار کی جاسکے۔ بہر حال اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپی اقوام کی جنگی مہمات فقط عسکری اور سیاسی نہیں رہیں، بلکہ ان میں اہم مذہبی، نظریاتی، علمی، اور تہذیبی عناصر بھی شامل ہو گئے۔ ایشیا، افریقہ اور جنوبی امریکہ کے مقبوضہ ممالک میں معاشی اور استحصالی نظام کے قیام کے ساتھ ساتھ ایک مذہبی مشن بھی شریک کار رہا۔ چنانچہ مسلح فوجوں کے ہمراہ، مسیحی مشنریوں کی ایک فوج بھی مسلمان ممالک میں اُتری۔ عہدِ استعمار میں مقبوضہ علاقوں کے مقامی عیسائی منتظمین اور یورپی دارالحکومتوں کے مابین خط و کتابت، اور چرچ کی دستاویزات سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کو فتح کرنے کا اعلانیہ مقصد ”نفوس کی نجات“ تھا۔ یعنی مقبوضہ علاقوں کی آبادی کو عیسائی بنانا۔ چنانچہ مقبوضہ علاقوں میں، جہاں فوجی قلعے، فیکٹریاں، چھاؤنیاں، بندرگاہیں، گودام، اور دفاتر کی عمارات تعمیر ہوئیں وہاں بڑے بڑے کلیسا اور صومعے بھی قائم ہوئے۔ آج بھی برصغیر کے شہروں میں یہ چرچ اور مشنری سکول استعماری دور کی نمایاں باقیات ہیں۔

افسوس ہے کہ مسلمانوں نے آزادی کے حصول کے بعد بھی استعمار کے اس پہلو کا کماحقہ مطالعہ نہیں کیا۔ استعمار اور اس کے ساتھ درآمد ہونے والے مذہبی افکار نے ہمارے علم و ادب پر گہرے اثرات چھوڑے۔ قطع نظر اس سے کہ ان اثرات کا اکتساب شعوری تھا یا غیر شعوری، یہ اثرات اپنی نوعیت میں ہمہ گیر بھی ہیں اور دیر پا بھی۔ ان اثرات کے نفوذ، اور ان کے

اتخاذ اور انجذاب کی باریکیوں کو جانے بغیر ہمارے ماضی قریب اور ہمارے حال کی کامل تفہیم ممکن نہیں۔

برصغیر کے مسلمان معاشرے میں مغربی استعمار کے خلاف مزاحمت اسی دن سے شروع ہو گئی تھی جس دن پہلے یورپی قزاقوں نے ہندوستان کی سرزمین پر قدم رکھا۔ اس کے بعد سے مغرب کے خلاف مزاحمت برصغیر کے مسلمان معاشرے کا جزو لاینفک رہی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ایک قلیل مگر بااثر طبقہ نے فاتحین کو لبیک کہا، اور اپنی علمی، سیاسی، اور تجارتی خدمات ان کے اقتدار کو قائم رکھنے کے لیے پیش کیں۔ ہندوستان کی علمی روایت پر مغربی افکار کے اثرات شاہ ولی اللہ دہلوی کے دور میں ہی پڑنے لگے تھے۔ لیکن بڑے پیمانے پر مغرب کے ساتھ مفاہمت بلکہ ان کے ساتھ اس استحصال میں شراکت کا دور شروع ہونے میں بہت وقت لگا۔ تہذیبی سطح پر استعمار کے ساتھ شعوری ساز باز کا دور مسلمانوں میں انیسویں صدی کے وسط سے شروع ہوا۔ اور یہی وقت ہے جب بعض مسلمان اہل قلم نے اپنی روایت پر نظر ثانی کا شعوری فیصلہ کیا، اور اسلام کی ایک نئی اور جدید مغربی تعبیر کے نقوش بالکل واضح ہو کر سامنے آنے لگے۔

یورپی اقوام کے تسلط سے پہلے برصغیر کی علمی روایت میں اسلام کی جدید تعبیر کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ حقیقت یہ ہے کہ جدیدیت کو قبول کرنے، اور اسلام کو اس کے مطابق ڈھالنے کی اولین تحریکیں استعمار کے بعد شروع ہوئیں۔ ان علمی، فکری، اور سیاسی تحریکوں کے سامنے سب سے اہم سوال یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلم معاشرے میں، جس کی تعبیر اور ترقی میں اسلام ایک ناگزیر اور اہم ترین عنصر کے طور پر ہمیشہ عامل رہا ہے، مسلمانوں کو جدیدیت سے معانقہ کرنے کے لیے کیسے تیار کیا جائے؟ اسلام کی جدید تعبیر کی راہ میں حائل سب سے بڑی رکاوٹ خود قرآن مجید تھا، جو مسلمان معاشروں کو، غیروں کے دینی و تہذیبی تسلط کے آگے سپر ڈالنے کا نہ صرف کوئی درس نہیں دیتا، بلکہ اس صورتحال کا سرے سے ذکر ہی نہیں کرتا۔ اور اگر ان تازہ خداؤں کے آگے سر جھکانے کے حق میں کتاب الہی کی کوئی

نئی تعبیر کر بھی لی جائے، تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارکہ کو علوم قرآنی سے کیسے بے دخل کیا جائے، جن کی سیرت طیبہ و اعمال و اقوال صالحہ کی روشنی میں مسلمان آج تک اس کی تعبیر کرتے آئے ہیں؟ چنانچہ استعمار کے اثرات کو قبول کرنے کے لیے ایک اہم ضرورت یہ تھی کہ کتاب اور حامل کتاب کے تعلق کو قطع کیا جائے۔ بڑی حد تک یہی ضرورت نئے اصولِ تفسیر مرتب کرنے کا سبب بنی۔ ان اصولوں میں انکارِ حدیث کو نمایاں مقام حاصل تھا۔ اسلام کی جدید تعبیر کے علمبردار مصنفین نے گزشتہ ڈیڑھ سو برسوں میں قرآن مجید اور حدیث مبارکہ کی تفہیم و تفسیر کے لیے ایک نیا علم الکلام مرتب کرنے کی کئی کوششیں کی ہیں۔ ان متجددین نے ان اصولوں کو، جو دراصل بائبل کی تفہیم کے لیے ایک خاص نظریاتی مقصد کے تحت یورپ میں وضع کیے گئے تھے، قرآن مجید پر منطبق کیا۔ جدید اسلام کے ان اصولِ تعبیر کے مصادر کی تلاش میں ہمیں استعمار کے ساتھ آنے والے علم الکلام، اور یورپ میں اس کی تاریخی اور علمی بنیادوں کا مطالعہ کرنا ہو گا۔

معلوم ہے کہ ہندوستان میں تسلط کے پنجے گاڑنے والے برطانوی سامراج کی مذہبی میراث محض عیسائیت نہیں ہے، بلکہ پروٹسٹنٹ عیسائیت ہے، جس کا بانی مارٹن لوتھر (۱۵۳۶-۱۶۴۸ء) تھا۔ گو یورپ میں انسان پرستی، صحیفہ پرستی، اور مقبول دینی روایت کو بدعت قرار دے کر رد کرنے کی روایت مارٹن لوتھر سے قدیم تر ہے، لیکن مارٹن لوتھر میں یہ تمام رجحانات مجسم ہو گئے اور اُس استدلال سے تقویت پا کر خلعت تحریر سے آراستہ ہوئے جو جدید نفسیات کے لیے قابل قبول تھا۔ اس نے تحریک اصلاح (ریفارمیشن) کی بنا ڈالی۔ اس نے، اور اس کے ہمقدم اور متبع مصلحین کی ایک جماعت نے، وہ وسیع لٹریچر تصنیف کیا جس کے نتیجے میں لاکھوں عیسائی کیتھولک مذہب سے مرتد ہو کر پروٹسٹنٹ ہو گئے۔ مارٹن لوتھر کے افکار بعض تاریخی اسباب کی وجہ سے سرعت سے پھیلے، اور اس کی مذہبی فکر کے اندر جاری و ساری بعض خیالات سولہویں صدی کے اختتام تک یورپ میں بڑے پیمانے پر مقبول ہو چکے تھے۔ جب یورپی اقوام نے سمندر پار غلامی کا جال پھیلا یا، تو یہ

مذہبی نظریات ناگزیر طور پر اُس جال کا تانا بانا تھے۔

اسلام کی جدید تعبیر اور مارٹن لوتھر کے افکار میں گہری مماثلت پائی جاتی ہے۔ جو اہل علم جدید مسلم تعبیر سے واقف ہیں، انہیں یہ مشابہت تلاش کرنے میں چنداں وقت نہیں ہوگی۔ انہیں مارٹن لوتھر اور اس کے رفقا کے دینی افکار میں وہ نکات اور دعاوی ملیں گے جو اسلام کی ماڈرن تعبیر کے ساتھ صرف معنوی ہی نہیں، بلکہ بعض اوقات لفظی مماثلت بھی رکھتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمارے ماڈرن علما مارٹن لوتھر کی کتب کے نقال ہیں، یا سرقہ کے مرتکب ہوئے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ ان میں سے اکثر تو مارٹن لوتھر کے کام سے براہ راست واقفیت بھی نہیں رکھتے۔ لیکن علمی اثرات کے نفوذ کا عمل پیچیدہ ہوتا ہے۔ جدید اسلام سے لے کر مارٹن لوتھر تک کوئی خط مستقیم نہیں کھینچا جاسکتا، لیکن اس کے باوجود جدید اسلام میں مارٹن لوتھر کی فکر کے آثار بادی تامل دیکھے جاسکتے ہیں۔ علمی اثرات بے شمار راستوں سے، بلا واسطہ اور بالواسطہ، نفوذ کرتے ہیں، جن کو ممکن بنانے میں سب سے اہم کردار اُس علمی ماحول کا ہے جو سیاسی قوت اور علم کے ناجائز تعامل و تعاون سے پیدا ہوتا ہے۔

اس پس منظر میں یوآن کیمرون کی کتاب ”یورپ کی تحریک اصلاح“ کے باب نہم کا ترجمہ پیش ہے۔

\*\*\*

### مارٹن لوتھر اور کتاب مقدس

لوتھر نے اپنے تنقیدی کام کی ابتدا مغربی کیتھولک مذہب کے روحانی اختیار و اقتدار پر براہ راست حملے سے نہیں کی۔ اس کی بجائے اس نے اپنے کام کی ابتدا کیتھولک مذہب کی ایک روایت کو لٹکانے سے کی۔ کیتھولک چرچ وفات یافتہ لوگوں کے لیے مغفرت ناموں کی بیع و شرا کا کام کرتا تھا۔ یہ روایت مذہبی اعتبار سے مختلف فیہ اور سند کے اعتبار سے مشکوک تھی۔ لوتھر نے اس روایت کو تہدی کیا، اور اس کے لیے اپنے نوخیز تصورِ نجات کو بنیاد بنایا، یعنی یہ کہ نجات نہ عقیدے سے ہوتی ہے، نہ عمل سے، اور نہ ہی چرچ کے کسی مغفرت نامے سے، بلکہ فقط فضلِ الہی سے۔ جب کیتھولک چرچ

نے لو تھر کی اس تنقید کا دفاع کیا تو اس کی بنا پاپائے اعظم کے مذہبی تقدس اور دینی مقام میں غلو پر رکھی<sup>(۱)</sup>، اور مغفرت ناموں کی بیج و شرا کے حق میں پاپائے اعظم کے فتوے سے استدلال کیا۔ لو تھر نے اس کا جواب نہایت استقامت کے ساتھ دیا اور محض پاپائے اعظم کی سند پر کسی مذہبی دعوے کو ماننے سے انکار کیا، اور یوں پاپائے اعظم کا مذہبی اختیار و اقتدار، اور اس کے ساتھ ساتھ دین کے مآخذ کی تعیین کے مسائل زیر بحث آ گئے۔ مصلحین کی ضرورت تھی کہ چرچ سے مقابلہ کرنے کے لیے دین کے کسی ایسے مآخذ پر انحصار کریں جو اس وقت کے ”چرچ“ کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور اوثق ہو۔ ایک ایسے چرچ کے مقابلہ میں جسے یہ مصلحین بد عنوان بھی سمجھتے تھے اور مسیحیت کا دشمن بھی۔ بالآخر انہوں نے ایسا مآخذ دریافت کر لیا۔ یہ کلام الہی (لوگوس) کی ”حاکمیت“ کا تصور تھا، جسے انہوں نے چرچ کے منظم اقتدار کے مقابلہ میں صف آرا کیا۔ انہوں نے نشاۃ ثانیہ کے انسان پرستوں کی اس فکر کو اختیار کیا کہ ”لوگوس“ سے مراد مآخذ، کتاب مقدس کا اصل متن، اور بائبل کا متفق علیہ مصحف ہے۔ لو تھر کے تصور نجات کے ساتھ، کتاب مقدس کی حاکمیت کا تصور، تحریک اصلاح کا دوسرا بنیادی اصول ہے<sup>(۲)</sup>۔

### چرچ اور کتاب مقدس

قرون وسطیٰ میں چرچ نے کتاب مقدس کو محفوظ رکھا تھا اور کتاب مقدس نے چرچ کے اقتدار کو سند جواز بخشا۔ مصلحین کے نزدیک چرچ کی روایت انسانوں کی اختراع تھی۔ جب مصلحین نے کتاب الہی کی حاکمیت کو چرچ کے فتاویٰ کے مقابل صف آرا کیا تو انہوں نے قرون وسطیٰ سے قائم اس ہم آہنگی کو درہم برہم کر دیا۔ ان کے خیال میں بائبل وہ کسوٹی تھی جس کی مدد سے چرچ کے بارے میں فیصلہ ہونا تھا، اور انہوں نے اصرار کیا کہ اس ترمیم کو الٹ دینے کے نتیجے میں، کیتھولک چرچ نے خود کو کتاب مقدس پر قاضی بنا لیا تھا، حالانکہ چرچ کو چاہیے تھا کہ کتب مقدسہ کے اس مآخذ کو اولیت دیتا، کیونکہ چرچ کتب مقدسہ کو صرف محفوظ رکھنے اور ان کی اطاعت کرنے کا پابند تھا۔ اس کی بجائے انہوں نے اسے اپنے قابو میں کرنے، اسے محدود کرنے، اس میں ترمیم کرنے اور اس میں تصرف و اضافہ کرنے کے اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لیے۔ چرچ پر یہ الزامات درست تھے یا غلط، یہ سردست اہم نہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ تحریک اصلاح کے قائدین نے ان امور پر مسلسل زور دیا۔

لو تھر نے ابتدا میں صحف مقدسہ کو تمام بشری حاکمتوں کے مد مقابل کھڑا نہیں کیا۔



مغفرت ناموں کے خلاف اٹھنے والے بحران کے ابتدائی مہینوں میں اس کا خیال تھا کہ وہ فقط چرچ کے اندر ایک بدعنوان اقلیت کے خلاف کھڑا ہے۔ اس کی شہادت چند امور سے ملتی ہے: البرخت مائنز کے نام اس نے جو پہلا خط لکھا وہ انتہائی مؤدبانہ تھا۔ پھر یہ کہ اس نے اپنی گزارشات، حفظ مراتب کا لحاظ کرتے ہوئے، پہلے پوپ لیو دہم کو اور پھر چرچ کی مجلس عام کے سامنے پیش کیں، اور یہ استدلال سب سے آخر میں مجلس ورمز کے سامنے کیا، کہ اسے فقط بائبل کی حاکمیت ہی قائل کر سکتی ہے کہ وہ اپنے چرچ مخالف موقف سے رجوع کر لے<sup>(۳)</sup>، ورنہ محض پوپ اور چرچ کی مجالس کی سند پر وہ اپنے موقف پر نظر ثانی نہیں کرے گا، کیونکہ ماضی میں پاپائے عظام اور مذہبی مجالس نے بکثرت غلطیاں کی ہیں اور ان سے متناقض آراء کا ظہور ہوا ہے<sup>(۴)</sup>۔ لیکن اس سے قبل لو تھر نے ایک سے زیادہ مواقع پر بائبل کی حاکمیت کے تصور کو بنیاد بنا کر، ارسطو، مسیحی ائمہ متکلمین اور چرچ کے جاری کردہ فتاویٰ اور فرامین کی مخالفت کی تھی۔ بہر حال، اس کے بعد جلد ہی اس نے صراحت کے ساتھ اس کا اعلان کر دیا کہ کوئی بھی کتاب مقدس پر قاضی نہیں بن سکتا، نہ ہی کتاب مقدس کو اپنی دینی حاکمیت کے لیے کسی کی تصدیق کی ضرورت ہے۔ وہ لکھتا ہے:

پوپ، لو تھر، آگسٹین، اور سینٹ پال میں سے کوئی بھی، یہاں تک کہ آسمان سے نازل ہونے والا کوئی فرشتہ بھی، کتاب مقدس پر حاکم، قاضی یا ثالث نہیں بن سکتا۔ یہ ہستیاں فقط کتاب مقدس کی گواہ، قبیح، اور مومن بن سکتی ہیں۔ اسی طرح تحریک اصلاح کے دوسرے امام رُو نگلی نے ۱۵۲۲ء میں کہا:

وہ انسان جو اپنے آپ کو کتاب مقدس پر حاکم بناتے ہیں، دراصل چاہتے ہیں کہ اپنے اس قصد و ادعا سے روح القدس کے معتبر ہونے کا انکار اور تضحیک کریں، اور ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اپنے خطا کار فہم کی روشنی میں بائبل میں تحریف، اور اس کے ساتھ زور آزمائی کریں۔

بوسر (متوفی ۱۵۵۱ء) نے اس ضمن میں شاہزادوں اور ان کے فرامین پہنچانے والے قاصدوں کی مثال دی، اور سوال اٹھایا: کیا قاصد فرامین کو سند جواز بخشتے ہیں یا اس کے برعکس ہوا کرتا ہے؟ چنانچہ اس نے چرچ کے موقف کا مذاق اڑاتے ہوئے کہا کہ یہ عجیب ہے کہ "چرچ صحف سماوی کو سند جواز دیتے ہیں، کتاب مقدس پر حاکم بنے ہوئے ہیں، اور اس میں ترمیم بھی کر سکتے ہیں!"<sup>(۵)</sup>۔ اس سلسلے میں تحریک اصلاح کے جواب میں کیتھولک چرچ کا محبوب جواب

اسلاف کے چند حوالوں پر مشتمل ہوتا تھا۔ آگسٹین نے لکھا تھا: ”اگر کیتھولک چرچ کی سند نے مجھے برا نگہیت نہ کیا ہوتا تو میں انجیل پر ایمان نہ لاتا۔“ لوٹھر، بوسر، اور کالون نے اسلاف کے موقف کی اس رکاوٹ کو جوابی استدلال سے رد کیا۔ ان کا کہنا تھا کہ اس عبارت کے سیاق و سباق کا لحاظ کرنے کی ضرورت ہے، جسے قرون وسطیٰ میں آگسٹین کی تحریروں کی تفہیم میں اکثر نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔ اس عبارت کا سیاق و سباق یہ تھا کہ آگسٹین یہاں فارسی الاصل آئین مانی کے متبعین کا رد کر رہا تھا، جو بحث و مناظرے میں مسیحی صحیفوں کا غلط استعمال کرتے تھے، اور جواباً یہ کہہ رہا تھا کہ غیر مسیحی قارئین کتاب مقدس کے مندرجات کے قائل نہیں ہو سکتے، جب تک وہ پہلے اس کا اعتراف نہ کر لیں، کہ کتاب مقدس کی محافظت چرچ کے ہاتھوں ہوئی ہے۔ آگسٹین یہ ہرگز نہیں کہہ رہا کہ کتاب مقدس اس کی محتاج ہے کہ چرچ اسے سند عطا کرے اور یوں چرچ کو مسیحیوں پر حاکم مقرر کر دے<sup>(۱)</sup>۔

چنانچہ لازم ہے کہ تمام مذہبی عقائد کو کتاب مقدس کی روشنی میں جانچا جائے، اور اگر کوئی عقیدہ اس سے متناقض ہو تو اسے رد کر دیا جائے۔ لیکن یہاں کسی ایسی چیز کی شدت سے ضرورت محسوس ہوئی جو اس کا فیصلہ کر سکے کہ کتاب مقدس کا درست استعمال کیسے کیا جائے؟ اور اس کی صحیح تفسیر و تعبیر کیسے کی جائے؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ کتاب مقدس میں اس کی گنجائش موجود تھی کہ اس کی متعدد تاویلات کی جاسکیں۔ اور اس ممکنہ کثرت تاویل کی کوئی حد بھی متعین نہیں کی جاسکتی، کیونکہ تعبیر و تفسیر کرنے میں انسانی خلاقیت اور استعداد کی کوئی حد نہیں ہے۔ اگر اس اختلاف کے حل کے لیے پاپائے اعظم اور چرچ کی اجماعی مجالس جیسی مرئی اور ٹھوس اسناد کا انکار کر دیا جائے، تو متبادل معیار کیا تھا؟ بظاہر لوٹھر کے نزدیک اس کا جواب ایک تصور میں مضمر تھا۔ اور وہ یہ تھا کہ باوجود اپنے خصائص کے تعدد کے، اور باوجود اس کے کہ وہ عہد نامہ قدیم کی ”شریعت“ اور عہد نامہ جدید کی ”بشارت“ کے مجموعے پر مشتمل ہیں، کتب مقدسہ اپنے اندر ایک نظم رکھتی ہیں اور ان کا ایک ہی موضوع ہے۔ اور وہ ہے یسوع مسیح! لوٹھر کے نزدیک ”مسیح“ سے مراد نہ معجزات ہیں، نہ اخلاقی نصائح، بلکہ وہ بشارتیں ہیں جو مسیح کے مشن اور اس کے کفارے میں مضمر تھیں۔ دوسرے الفاظ میں، تمام بائبل کا مدعا یہ تھا کہ مسیح کے ذریعے بندوں کو خدا کے قریب کیا جائے، اور لوٹھر کے نزدیک خدا نے یہ کام اس طرح کیا کہ اس نے انسانوں کو بشارت دی کہ انہیں کسی عقیدہ و عمل کے بدلے میں نہیں، بلکہ محض فضل الہی کے ذریعے نجات ملے گی۔ اگر بالکل سادہ الفاظ میں بیان کیا جائے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ لوٹھر نے بائبل کی تفسیر و تعبیر اپنے عقیدہ نجات کی روشنی میں

کی، اور بائبل کے فقط اُن معانی کو قبول کیا جو اُس کے خیال میں اِس بنیادی عقیدہ نجات کے مطابق تھے، یا / اور اس کی تصدیق و تفصیل کرتے تھے۔

منطقی اعتبار سے تفسیر کے اس اصول سے دُور لازم آتا ہے (یعنی بائبل کی حاکمیت کو قبول کرنے کے نتیجے میں خود بائبل کے بعض اجزا کو مسترد کرنے کا جواز پیدا ہو جاتا ہے)۔ چنانچہ اس اصول کے نتیجے میں لو تھر نے بائبل کے بعض صحیفوں کے الہامی اور مستند ہونے کے بارے میں قطعی فیصلے دیے۔ اپنے تصنیفی دور کی ابتدا میں لو تھر نے عہد نامہ جدید کے اسفار کے جرمن زبان میں تراجم کیے۔ ۱۵۲۲ء میں ان تراجم کے مقدمات میں اس نے لکھا کہ عہد نامہ جدید کے بعض صحیفے یسوع مسیح کے پیغام کی بالکل صحیح ترجمانی کرتے ہیں، جیسے کہ یوحنا کی انجیل، اس کا پہلا خط، پال کے رومیوں، گلتیوں اور افسیوں کے نام خطوط، اور پطرس کا پہلا خط۔ دوسری جانب کچھ صحیفے یا تو اس بنیادی عقیدہ ”نجات بذریعہ فضل الہی“ کے نفیض ہیں (جیسے کہ جیمس کا خط، جسے وہ ”تکتوں سے بنا ہوا خط“ قرار دیتا ہے) یا اس عقیدے کو چنداں تقویت نہیں پہنچاتے (جیسے کہ مکاشفہ کی کتاب)۔ بعد کے ادوار میں لو تھر نے کوشش کی ہے کہ ان کتابوں میں بھی کوئی خیر تلاش کرے جن میں اسے مسیح کے حواریوں کے اثرات کم کم نظر آتے تھے، لیکن اس کی ترجیحات کی ترتیب میں کوئی فرق نہیں پڑا<sup>(۷)</sup>۔ بائبل کے اجزا کے بارے میں اس طرح کے حکم لگانے میں لو تھر اکیلا نہیں تھا۔ تحریک اصلاح کے تمام اہم پیشواؤں نے عہد نامہ قدیم کے اپاکریفا کو رد کیا۔ کئی نے یہ بیان کیا کہ عہد نامہ جدید کے دور کی کچھ کتابوں کو کیونکر انہی وجوہ کی بنا پر مصحف میں شامل نہیں کیا گیا تھا۔ زونگلی کو لو تھر کے ان شبہات سے اتفاق تھا جو اس نے کتابِ مکاشفہ کے مستند ہونے کے بارے میں ظاہر کیے<sup>(۸)</sup>۔

لیکن لو تھر کے علاوہ دوسرے مصلحین نے اسے ترجیح نہیں دی کہ بائبل کے صحیفوں میں رد و قبول کے لیے کسی فکری اصول کو رہنما بنایا جائے، یا مقبول کتب کی کسی خاص فہرست کو بائبل کی تفسیر کے لیے کلید قرار دیا جائے۔ ان کے ہاں یہ معروف قاعدہ بن گیا کہ اس معاملے میں روح القدس کو ہادی و مفسر تسلیم کیا جائے۔ جس طرح بائبل کے صحیفوں کے اولین کاتبین کے بارے میں مسیحی اعتقاد تھا کہ انہیں روح القدس سے ”الہام“<sup>(۹)</sup> کی رہنمائی حاصل تھی، اسی طرح ان کے خیال میں بائبل کے معنی کی درست تعلیم و تبلیغ کے لیے بھی ایک نوعیت کے الہام کی ضرورت تھی۔ بائبل سیکولر متون کی طرح کی کتاب نہیں تھی کہ اسے محض علمی مہارت کے بل پر سمجھا جا سکے۔ زونگلی لکھتا ہے:

جب کلام الہی انسان کی قوت مدرکہ پر چلی کرتا ہے، تو اسے اس طرح روشن کر دیتا ہے کہ وہ اسے سمجھ لیتا ہے اور خدا کے کلام پر ایمان لے آتا ہے، اور ساتھ اس کا شعور بھی رکھتا ہے کہ یہ فہم بالکل قطعی ہے۔۔۔ کوئی رائے دینے سے، اور کسی انسان کی تعلیمات سننے سے پہلے، میں سب سے پہلے روح الہی کے ذہن کو دیکھوں گا۔۔۔ اور اس کے بعد خدا سے دست بستہ اس کے فضل کی درخواست کرنی چاہیے، کہ وہ اپنا ذہن اور روح ہمیں عطا کرے، تاکہ ہم اپنی رائے سے تمسک کی بجائے اس کی مراد کو پاسکیں۔۔۔ اور اس کے بعد اناجیل کے مکتوبہ الفاظ کی طرف جائیں<sup>(۱۰)</sup>۔

بائبل کا فہم خالصہ معروضی انداز میں حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ جس طرح روایتی ایمان، ”ایمان“ نہیں تھا اسی طرح غیر ملہم تفسیر، ”تفسیر“ نہیں تھی۔ بوسر کے بقول، پال نے مسیحیوں کو نصیحت کی تھی کی چرچ کی بجائے ان لوگوں کی فہم و فراست پر اعتماد کیا جائے، جنہیں خصوصی طور پر تاویل کا فن مرحمت ہوا ہے۔ کالون نے وضاحت کی کہ کتاب مقدس کے معنی خدا کے براہ راست عمل سے مبین ہوتے ہیں۔ دانشورانہ مشق کے ذریعے ایمان کی تعبیر کرنا، اس کام کو اٹلے پاؤں سرانجام دینے کے مترادف ہے: ”روح کی شہادت تمام عقلی طریقوں سے زیادہ افضل ہے۔۔۔ خدا ہی تنہا اپنے کلام کے لیے موزوں گواہ ہے“<sup>(۱۱)</sup>۔ بائبل کی تعبیر کا کام، ایک فلسفیانہ مشق کی بجائے، کارِ عبادت سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے<sup>(۱۲)</sup>۔ اور فلسفیانہ مشق سے بھی زیادہ بعید انسانی قانون سازی، اور افترا علی اللہ ہے، جس کے ارتکاب کا الزام رومن کیتھولک چرچ پر لگایا گیا<sup>(۱۳)</sup>۔ جلد ہی مصلحین کو اپنا دفاع ایک اور محاذ پر کرنا پڑا۔ معترضین کا یہ گروہ اُن علما پر مشتمل تھا جو اپنے عقائد خالصہ روح القدس کے الہام کی روشنی میں طے کرتے تھے، اور مصحف سے بالکل ہی بے نیاز ہو گئے تھے۔ مصلحین کے خیال میں یہ لوگ مصحف کے الفاظ کی توہین کے گناہ کے مرتکب تھے، بالکل اُس طرح جیسے کیتھولک علما نے کتاب مقدس کی تعبیر کے کام کو ایک بے جان رسم کی سطح پر گرا دیا تھا<sup>(۱۴)</sup>۔

کتاب مقدس کے بارے میں تحریک اصلاح کا تصور یہ بن گیا کہ وہ ملہم کلام ہے، اور اس کی تصدیق و تفسیر بھی الہام سے ہی ہوتی ہے۔ اس تصور نے ”بائبل اور چرچ کی روایت“ سے متعلق مسائل کو بدل کر رکھ دیا۔ اس تصور نے کلام الہی اور چرچ کی روایت کے تسلسل کے باہمی نظم و تعلق میں بھی اختلال پیدا کیا<sup>(۱۵)</sup>۔ اس کے باوجود اسلاف اور ماضی کے مصنفین بالکل غیر اہم یا غیر متعلق نہیں ہوئے۔ چرچ

کے اسلاف کے پاس قائل کرنے کی قوت تھی: تحریک اصلاح کی تائید کے لیے جن اسلاف کے بکثرت حوالے دیے جاتے تھے ان میں آگسٹین سب سے نمایاں ہے۔ ان حوالوں سے یہ بھی مقصود ہوتا تھا کہ اس الزام کا دفاع کیا جائے کہ تحریک اصلاح ایک بدعتی فکر ہے۔ لیکن اگر مفید مطلب نہ ہو تو اسلاف کو نظر انداز بھی کیا جاسکتا تھا، حتیٰ کہ آگسٹین تک کو تنقید کا نشانہ بنایا جاسکتا تھا۔ چرچ کے تمام اختیار کو اسلاف کی آراء و اقوال پر منحصر کر دینا ایک غلطی تھی؛ چرچ معصوم عن الخطا نہیں تھا، اور بے شک اکثر اپنے ہی افکار کی تردید بھی کر دیتا تھا۔ چرچ کا یہ خیال کہ صحیفوں کے باہر بھی بہت سی سچائیاں موجود ہیں، ایک فسانہ تھا جو عبث گھڑا گیا تھا<sup>(۱۶)</sup>۔

بادی النظر میں مؤرخین کا یہ کہنا کہ تحریک اصلاح کا نعرہ ”صرف کلام الہی“ ہے ان مصلحین کے موقف کا ناقص بیان ہے اور اس سے ان کے موقف کے بارے میں غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ جدید دور کی ابتدا میں جس نے بھی بائبل کی طرف رجوع کیا، وہ پہلے سے طے کردہ چند مفروضات سے ہی اس کی تعبیر کرتا ہے۔ مثلاً دُراسی متکلمین چند طے شدہ علمی اصولوں کی روشنی میں بائبل کی عبارات کی تفہیم کرتے تھے۔ انسانیت پرست مصنفین اخلاقی مثالوں اور نمونوں کے ایک مجموعے کی پیروی کرتے تھے۔ اور پروٹسٹنٹ متکلمین نے پہلے بائبل کے مطالعے سے انسان کے نقص اور خدا کے فضل و رحمت کے طاقتور تصورات کو دریافت کیا، اور پھر انہیں بائبل کے بارے میں اپنے مخصوص مبادیات کے اثبات کے لیے استعمال کیا۔ انہوں نے بے مثال اہتمام اور استیعاب کے ساتھ بائبل کو چرچ کے خلاف ایک شہادت کے طور پر استعمال کیا۔ اس چرچ کے خلاف جس میں خود ان کا اٹھان ہوا تھا۔

### بائبل کا مطالعہ اور اس کی تعبیر

اگر ”صرف کلام الہی“ کا نعرہ ہی مصلحین کی دینی دلیل تھی، تو اب کلام الہی کی تعبیر کے مسئلے کا بھی سامنا کرنا تھا، اس کے متن کی محافظت اور اس کے تزکیے کا کام تھا، اور اسے لوگوں کے سامنے پیش بھی کرنا تھا۔ یہ دعویٰ کہ دین کا ماخذ صرف کتاب الہی ہے، اتنی سادہ بات نہیں ہے جتنی نظر آتی ہے۔ اکثر مصلحین نے صحف الہی کی توضیح اور تفسیر کرنے پر بے پناہ وقت لگایا ہے۔ لو تھر نے ۱۵۱۳ء سے ۱۵۲۶ء تک (جس سال اس کی وفات ہوئی) ہر برس بائبل پر لیکچر دینے کو اپنا معمول بنائے رکھا۔ میلانکتھن نے، جو السیہ قدیمہ کا ماہر تھا، پال کے خطوط بنام کرنٹھیوں، کلسیوں، رومیوں، اور یوحنا کی انجیل کی تفاسیر لکھیں۔ بوسر نے زبور کی تفسیر شائع کی اور اپنی تمام علمی

زندگی کے دوران اناجیل اربعہ، رومیوں، افسیوں، زفناہ، اور قضاۃ پر دروس دیتا رہا۔ بلنگر نے ۱۵۳۷ء میں عہد نامہ جدید کے تمام خطوط و رسائل کی تفاسیر شائع کیں۔ کالون نے ۱۵۴۰ء میں عہد نامہ قدیم کی اکثر کتب کی، اور عہد نامہ جدید کی تمام کتب کی تفاسیر کا ایک سلسلہ جاری کیا، جو بار بار طبع ہوئیں اور ان کے تراجم معاً بعد شائع ہوئے۔ مصلحین کے نزدیک کتاب مقدس کی تعبیر و تفسیر ہی بنیادی دینی کام تھا<sup>(۱۷)</sup>۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، لو تھر کے نزدیک بائبل کا واحد محتویٰ مسیح کی ذات ہے۔ بائبل کے دونوں عہد نامے، قدیم اور جدید، دونوں طرح کے پیغامات - قانون (یعنی انذار) اور انجیل (یعنی تبشیر) - کے حامل تھے، گو اُن میں ان دو عناصر کی مقدار اور وضع متغایر تھی۔ چنانچہ لو تھر نے بائبل کی تفسیر ادب کے اصول دو گانہ کی روشنی میں کی۔ یہ اصول سولہویں صدی کے پہلے عشرے میں لیفغور دی تاہل اور اراسمس کی کوششوں سے مقبول ہوئے تھے<sup>(۱۸)</sup>۔ چنانچہ لو تھر نے عہد نامہ قدیم کے اسفار انبیاء اور زبور کی مسلسل یہ تعبیر کی کہ یہ یسوع مسیح کے نفیب ہیں (یعنی مسیح کی آمد کی نبوت - پیشگوئی - کرتی ہیں)۔ لو تھر اپنی ابتدائی تحریروں میں ”لفظ“ اور ”روح“ میں امتیاز کرتا ہے۔ مصحف کے لفظ بے جان اوضاع ہیں اور روح ان کے اندر موجود ایک زندہ حقیقت ہے، جو مشائے الہی اور مسیح کے کام سے متعلق ہے<sup>(۱۹)</sup>۔ لیکن ۱۵۱۹ء کے بعد اس نے معاملات کو زیادہ سادہ انداز میں بیان کیا: الفاظ کے لغوی معنی ہی ان کی واحد درست تاویل ہیں، اور یہ حرفیت ہی مسیحیوں کے لیے روحانی معنی کی حقیقت حامل ہے<sup>(۲۰)</sup>۔ رُوٹگی نے ”لفظ“ اور ”روح“ کی دوئی کو کئی اعتبار سے بیان کیا ہے، لیکن بنیادی طور پر اس کی مراد یہ ہے کہ ”کتاب مقدس کے مجرد الفاظ کی تفسیر اُن کے اندر موجود روح کی مدد سے، اور اُس کی روشنی میں کی جانی چاہیے“۔ اسی طرح بوسر نے تفسیر میں کلام کی ”روح“ پر اصرار کیا اور اس کے ساتھ ساتھ زور دے کر کہا کہ بالآخر ترجیح لغوی معنی کو ہی دی جائے گی۔ عملاً بوسر کے اس اصول کا مطلب یہ تھا (اور بلنگر کا بھی یہی موقف تھا) کہ بائبل کے متن کو اس طرح پڑھا جائے کہ اس کا پیغام مسیحی عقائد (جو انہوں نے بزعم خود بائبل ہی سے طے کیے تھے) کے مطابق ہو اور ان سے مربوط رہے<sup>(۲۱)</sup>۔ کالون، جو شاید تمام پروٹسٹنٹ مفسرین میں سب سے زیادہ سنجیدہ اور ذی علم قائد تھا، اصرار کرتا ہے کہ بائبل کی عبارتوں کا تاریخی مفہوم درست تعبیر کے لیے ازبس ضروری ہے، لیکن ساتھ ہی اس کا قائل تھا کہ عہد نامہ قدیم کے پیغام کو عہد نامہ جدید پر منطبق کر کے سمجھنا چاہیے<sup>(۲۲)</sup>۔

بائبل کی پیشگوئیوں کی لفظی و لغوی تفسیر پر اصرار کرنے کے نتیجے میں مصلحین نے، انسان

پرست مفسرین کی مانند، اس دور از کار اصول چہارگانہ کی تلاش ترک کر دی، جو قرون وسطیٰ میں مسیحی مبلغوں کے ہاں تو مقبول تھے<sup>(۲۳)</sup>، لیکن متکلمین ان کے شاکی تھے۔ لیکن مصلحین کے ہاں اس پر اتفاق نہیں تھا<sup>(۲۴)</sup>، اور جنہیں اتفاق تھا وہ اس رویے میں یکسانیت نہیں برتتے تھے۔ مثلاً ادبی تنقید کی قدیم روایت میں معروف اداۃ ”تمثیل“ کے علاوہ، رُونِگی اور اس سے زیادہ کالون نے ایک اور تصور کو فروغ دیا۔ وہ اصول یہ تھا کہ ”عہد نامہ قدیم کی شخصیات، عہد نامہ جدید کی شخصیات و نظریات کو مشخص کرتی ہیں، اور ان کا ماقبل وقوع نمونہ ہیں، ان کی حکایت کرتی ہیں، ان پر دلالت کرتی ہیں، اور ان کی پیشگوئی کرتی ہیں۔“ کالون اکثر اس کا ذکر کرتا ہے کہ خدا نے انسانی فہم کی موافقت کرتے ہوئے روحانی حقائق کی تعلیم دنیوی زبان میں دی ہے۔ چنانچہ عہد نامہ قدیم روحانی اہداف کو بیان کرتا ہے، اور آنے والے دور کی حکایت و دلالت کرتا ہے (جیسے ارض موعود کے تصور میں) اور عہد نامہ جدید میں اس ماقبل وقوع حکایت کو بے نقاب کر دیا گیا ہے، اور براہ راست روحانی پیغام دیا گیا ہے<sup>(۲۵)</sup>۔

اگر یہ طے بھی ہو جائے کہ صحیفہ الہی سے کس طرح مستفید ہونا ہے، تو کتاب الہی کے مستند اور قطعی متن کی ضرورت پھر بھی موجود رہتی ہے۔ انسانیت پرست علما نے تحریک اصلاح کو یہ یقین میراث میں دیا تھا کہ بائبل کا مطالعہ متن خوانی کے لیے درکار تمام فنون کی مہارت کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اس سے قبل یہ فنون زیادہ تر یونانی اور لاطینی کلاسیکی مصنفین کے متون کی بازیابی کے لیے استعمال ہوا کرتے تھے۔ ولا اور اراسمس نے یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ بائبل مقبول عام لاطینی ترجمے کے زور پر نہیں سمجھی جاسکتی، جو جیروم نے کیا تھا اور جسے ولگیٹ کہتے ہیں، بلکہ کسی بھی لاطینی ترجمے کی مدد سے پڑھنی ممکن نہیں۔ ان کے خیال میں اس کے نتیجے میں مہلک غلط فہمیاں پیدا ہونے کا خدشہ تھا<sup>(۲۶)</sup>۔ لہذا علما کے لیے ضروری تھا کہ وہ مصحف کی اصل زبانوں میں مہارت پیدا کریں اور اس کے موجود نسخوں کی اصلاح و درستی کا کام کریں۔ کئی مذہبی تصورات کی تعریف و توضیح لاطینی زبان میں کی گئی تھی، جیسے فضل الہی اور توبہ و استغفار، اور یہ تصورات ماضی میں بہت اہمیت اختیار کر گئے تھے۔ لیکن جب مصلحین نے اپنی تحریروں میں یہ بتایا کہ مترجمہ لاطینی اصطلاحات میں معنی کے وہ اضافی پہلو پائے جاتے ہیں جن سے مصحف کے اصل عبرانی اور یونانی الفاظ ابا کرتے ہیں، تو دینی روایت کے بڑے حصے کو کاٹ پھینکنا ممکن ہو گیا۔ بائبل کے متن میں اصلاحات کے بعد یہ ممکن ہو گیا کہ مروج اور مقبول متن کی عبارتوں کے بارے میں سوال اٹھائے جاسکیں، اور کتب مقدسہ کی تاریخ تصنیف اور اس کے مصنفوں کے بارے میں روایتی آراء پر شک کیا جاسکے، حتیٰ کہ بائبل کی بعض کتابوں کے مستند ہونے پر شبہات وارد کیے جاسکیں۔ چنانچہ لو تھر نے عہد نامہ

جدید کے بعض رسالوں کے بارے میں یہ شک ظاہر کیا کہ وہ حواریوں کی تصنیف نہیں ہیں۔ اکثر مصلحین نے انکار کیا کہ ”عبرانیوں کے نام خط“ پال کی تحریر ہے <sup>(۲۷)</sup>۔

مصلحین کے ہاتھوں پایہ تکمیل کو پہنچنے والے بائبل کے تراجم بھی اسی طرح ان کی علمی آراء سے متاثر ہوئے۔ قرون وسطیٰ کے دور آخر میں مقامی زبانوں میں بائبل کے بہت سے تراجم موجود تھے۔ لیکن یہ تراجم اغلاط سے مملو تھے اور تفسیر کے بوجھ تلے دبے ہوئے تھے۔ مصلحین کو اس پر فخر تھا کہ ان کے تیار کیے گئے تراجم، اصل عبرانی اور یونانی متون کے مطابق، اور حتی الامکان مصنفین کے منشا اور ان کی روح کے قریب تھے۔ لیکن انسانیت پرست علما کے تراجم کے برخلاف، مصلحین کے تراجم خالصہ علمی مقاصد کے لیے تیار نہیں کیے گئے تھے۔ لو تھر نے ۱۵۳۰ء میں بائبل کے جرمن ترجمے میں اپنے اسلوب کا دفاع کرتے ہوئے اس کو حق بجانب قرار دیا ہے کہ پال کے خط بنام رومیوں میں آیت ۳:۲۸ کے ترجمے میں ”فقط“ کا اضافہ کر دیا جائے، یعنی: ”ہم یہ یقین رکھتے ہیں کہ انسان کی نجات فقط ایمان سے ہوتی ہے“، حالانکہ یونانی متن میں یہ لفظ موجود نہیں ہے۔ خیر اس کا جزوی سبب تو جرمن زبان کے محاورے کی پابندی ہے، لیکن ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ لو تھر کا بنیادی عقیدہ تھا <sup>(۲۸)</sup>۔ بالفاظ دیگر، لو تھر نے یہ عقائد بائبل سے ہی اخذ کیے، اور پھر بائبل کا ترجمہ و تفسیر اس طرح کیا کہ وہ ان عقائد سے زیادہ سے زیادہ مطابقت رکھتا ہو۔ چونکہ مصلحین کو اس پر کامل یقین و اذعان تھا کہ ان کے عقائد بائبل کی قطعی دلالت پر مبنی ہیں، لہذا ان سے یہ توقع کیے کی جاسکتی تھی کہ وہ بائبل کی تفسیر کرتے ہوئے اپنے مخصوص عقائد کے اثرات سے بالکل آزاد رہیں گے؟

جب بائبل کی اصلاح، ترجمہ اور تعبیر ہو چکی تو اس وقت (اور صرف اس کے بعد!) اسے مسیحی دنیا کے عامۃ الناس کے سامنے پیش کیا گیا۔ مصلحین کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ صرف کتاب الہی کو سند اور مآخذ مانتے ہیں، لہذا انہوں نے اپنے سامعین کے سامنے اپنے آپ کو چرچ کی بدعات اور افسانوں کی بجائے، کتاب مقدس کی صداقتوں اور حقائق کا علمبردار بنا کر پیش کیا <sup>(۲۹)</sup>۔ لیکن ان دعوؤں کو بعینہ ان کے ظاہری معنی میں قبول نہیں کیا جاسکتا۔ عام لوگوں کو یہ دعوت دینا کہ وہ انسانوں کی تراشیدہ کہانیوں کو چھوڑ کر ”کتاب مقدس کے حقائق“ کی طرف آئیں، تحریک اصلاح سے بہت قبل کا ایک افسانہ تھا، جس کے ساتھ مصلحین نے اپنے آپ کو بخوشی وابستہ کر لیا <sup>(۳۰)</sup>۔ قرون وسطیٰ میں مسیحی چرچ نے عام آدمی کے لیے بائبل کے مطالعے کو، خواہ لاطینی زبان میں یا کسی مقامی زبان میں ترجمے کے ذریعے، کبھی ممنوع قرار نہیں دیا تھا <sup>(۳۱)</sup>۔ اور یہ بھی واضح ہے کہ جب مصلحین نے عام لوگوں کے سامنے بائبل کو پیش کیا، تو وہ زیبِ داستاں سے معریٰ، خالص بائبل نہیں تھی، بلکہ انہوں نے



ایک خاص نقطہ نظر سے کی گئی بائبل کی تعبیر کو لوگوں کے سامنے پیش کیا۔

اس بات کا خطرہ ہمیشہ سے موجود رہا ہے کہ جب عام اور غیر تعلیم یافتہ لوگ بائبل کا ایک چھوٹا سا حصہ پڑھیں گے، تو وہ تخیلات کی دنیا میں پرواز کر جائیں گے، اور اپنے اس ناقص مطالعے کے بل پر اپنے بارے میں نئے نئے تصورات اختراع کر لیں گے۔ قرون وسطیٰ کے دڑاسی علما نے اس کا یہ حل تجویز کیا تھا کہ دلوں میں موجود ایمان کی بدولت، عام مسیحیوں کو اس کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ چرچ کی تعلیمات کی ہر ہر تفصیل سے واقف ہوں اور اس کو کماحقہ سمجھتے ہوں۔ آخرت میں عام آدمی کی نجات کے لیے کافی ضمانت یہ ہے کہ وہ چرچ کی تعلیمات کو قبول کرے اور ان کا اتباع کرے<sup>(۳۲)</sup>۔ اس کے برخلاف، نشاۃ ثانیہ کے انسان پرست علما کا خیال تھا کہ عام آدمی، خواہ وہ برائے نام تعلیم یافتہ ہو، بائبل کو بلا خطر سمجھ سکتا ہے، کیونکہ وہ اس کے مطالعے سے صرف اخلاقی تعلیمات اور نیکیوں کے قابل تقلید نمونوں کو ہی اخذ کرے گا، گویا ان کا خیال تھا کہ ایسا شخص بائبل سے وہی معاملہ کرے گا جو خود شمالی یورپ کے انسان پرستوں نے کیا تھا۔ چنانچہ اراکس نے عہد نامہ جدید کے پیش لفظ (۱۵۱۶ء) میں لکھا کہ عام اور غیر تعلیم یافتہ افراد کے حق میں پسندیدہ بات یہ ہے کہ وہ ”کتاب مقدس کے سادہ حقائق“ کا مطالعہ اپنی زبان میں کریں<sup>(۳۳)</sup>۔

اراکس اور لوٹھر اس مسئلے پر ایک دوسرے سے بالکل مختلف موقف رکھتے تھے جیسا کہ ان کی اس بحث سے ظاہر ہے جو ان کے مابین جبر و قدر کے مسئلے پر ہوئی۔ اراکس اس پر مصر تھا کہ وہ چرچ کی ہر تعلیم کو قبول کرے گا، ”خواہ میں اسے پوری طرح سمجھ سکوں یا نہ سمجھ سکوں“۔ وہ کہتا ہے کہ گستاخانہ تجسس کا ارتکاب کرتے ہوئے ہمیں ان معاملات میں دخل نہیں دینا چاہیے جو پوشیدہ ہیں، بلکہ ممکن ہے کہ غیر ضروری ہوں، جیسے کہ واقعات کے رونما ہونے سے پہلے خدا کا ان کے بارے میں علم، اور یہ مسئلہ کہ کیا انسان اپنی نجات کے لیے عمل کرنے پر قادر ہے یا نہیں۔ اس کی بجائے ان اخلاقی اصولوں پر توجہ مرکوز رکھنی چاہیے جو سب پر واضح ہیں۔ پھر یہ کہ بعض حقائق کی دعوت دنیا کو دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، خواہ وہ دینیاتی اعتبار سے قابل قبول ہی کیوں نہ ہوں، کیونکہ اس سے عامۃ الناس مشتعل ہوتے ہیں۔ لیکن لوٹھر کا اصرار تھا کہ اراکس جن مسائل کو غیر ضروری قرار دے رہا ہے، وہ ایک مومن کے لیے ناگزیر تھے، اگر وہ خدا کی مخلصانہ عبادت کا داعیہ رکھتا ہے۔ خدا بعض اعتبار سے پوشیدہ اور ناقابل ادراک ہو گا، لیکن ایک ایسے قاری کے لیے جو الہام سے مستفیض ہو، کتاب مقدس اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ بالکل واضح ہے۔ لوٹھر کے الفاظ میں: ”جو باتیں کتاب مقدس میں موجود ہیں یا اس سے ثابت ہوتی ہیں نہ صرف بالکل بین ہیں، بلکہ

نافع بھی ہیں، اور اس لیے بلاخطر شائع کی جاسکتی ہیں، سیکھی جاسکتی ہیں، اور جانی جاسکتی ہیں۔ اور انہیں ایسا ہی ہونا چاہیے“ (۳۴)۔

لیکن یہ ایک بات ہے کہ کوئی مسلمہ عالم دنیا کے سامنے کتاب مقدس کی تفسیر شائع کر دے، اور یہ دوسری بات ہے کہ عام لوگ، کسی ماہر مفسر کی مدد کے بغیر، از خود کتاب مقدس کا مطالعہ کرنے لگیں۔ بظاہر یہ لگتا ہے کہ مصلحین نے کتاب مقدس کو بلا کم و کاست لوگوں کے سامنے رکھ دیا، لیکن ایسا نہیں ہے۔ درحقیقت انہوں نے لوگوں کو بائبل کے خام اور غیر آموز مطالعے سے بچانے کے لیے کئی چھلنیاں استعمال کیں۔ ایک یہ کہ ان کے خیال میں کتاب مقدس اپنے معنی کو روح کے ہاتھوں، مگر بائبل کے الفاظ کے ذریعے، منکشف کرتی ہے۔ بائبل تمام عقائد کا مستند ماخذ ہے، اور اسے درست طریقے پر سمجھنے کے لیے لسانی، تاریخی اور دوسرے عالمانہ فنون ناگزیر طور پر درکار ہیں، جو ماہرین فن کے ہاں ہی پائے جاتے ہیں (۳۵)۔ دوسرے یہ کہ کتاب الہی کی تعلیم و تبلیغ فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے۔ بائبل کی تشریح و تعبیر کا کام صرف ماہرین کو سزاوار ہے جنہیں امت اس فن میں اختصاص اور تیاری کے لیے منتخب کرتی ہے (۳۶)۔ تیسرے یہ کہ تحریک اصلاح کے مصنفین نے لٹریچر کا ایک بڑا ذخیرہ مہیا کر دیا تھا۔ اس میں عقائد کا مجمل اور مفصل بیان کرنے والے رسالے، بچوں کے لیے قاعدے، اور دینیات کے طلبہ اور علما کے لیے مبسوط کتب شامل تھیں، جیسے کالون کی کتاب ”احکام دین مسیح“۔ اس لٹریچر کا مقصد یہ تھا کہ اس سے قبل کہ کوئی مسیحی کتاب مقدس کے مطالعے کا قصد کرے، اس کے ذہن کو تیار کیا جائے، اس کا قبلہ درست کیا جائے اور، کہا جاسکتا ہے کہ، اسے ایک خاص نقطہ نظر کے حق میں متعصب بنا دیا جائے (۳۷)۔

ابتدا میں ہو سکتا ہے کہ لوتھر کا نقطہ نظر ہو کہ ایک عام شخص کے لیے ممکن ہے کہ وہ اپنے گھر میں، اپنے اہل و عیال کی تربیت کرے، بائبل پڑھ کر سنادے، اور انہیں اخلاقی نظم و ضبط کے دائرے میں رکھے۔ اگر ایسا ہے تو اس کا یہ خیال بھی تھا کہ ایسے عام آدمی کو پہلے باقاعدہ تعلیم دینے کی ضرورت ہے۔ جب اس کی تحریک کے نتیجے میں، لیکن اس کی تصویب کے بغیر، ۱۵۲۲ء میں وٹنبرگ کے چرچ میں نئے طریقے پر عبادات کی رسوم قبل از وقت شروع کرادی گئیں، تو اس نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ مذہبی رسوم کی شکل بدلنے سے پہلے لوگوں کو تعلیم کے ذریعے قائل کرنا بے حد ضروری ہے (۳۸)۔ اس نے زور دیا کہ کافی تعداد میں تعلیمی ادارے قائم کیے جائیں جہاں بائبل کی زبانوں (عبرانی اور یونانی) کے علم کو فروغ ملے۔ بعد میں لوتھر پر یہ واضح ہوا کہ اس تعلیم کے بعد بھی عام آدمی کے لیے یہ علمی بوجھ اٹھانا آسان نہ تھا (۳۹)۔ بعد کے دور میں مصلحین نے یہ اصرار کیا کہ عامۃ الناس کے لیے

یہ ضروری ہے کہ پروٹسٹنٹ مذہب کے ماہر علما ان کے لیے بائبل کی شرح بیان کریں۔ زیورخ میں ہائزخ بلنگر نے بھی اس بات پر اپنے ایک خطبے میں زور دیا ہے، جو ۱۵۴۹ء میں طبع ہوا۔ وہ کہتا ہے: ”کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ تمام لوگوں کو کتاب مقدس پڑھنی چاہیے، تاکہ ہر شخص جائز طریقے سے وہ رائے دریافت کرے اور اختیار کرے جس میں اسے اپنے لیے زیادہ سہولت نظر آتی ہے۔ ایسے لوگ چرچ کے نظام کو رد کرنے کی بات کرتے ہیں، اُس نظام کو جس میں ایک فارغ التحصیل عالم اپنے حلقے کے لیے بائبل کی تفسیر کرتا ہے۔“ وہ کہتا ہے کہ کتاب مقدس ”غیر تعلیم یافتہ، فنون سے بے بہرہ، غیر تربیت یافتہ، فاسد اور فاسق نفوس کے لیے مشکل ہے، مبہم ہے۔“ بلنگر استدلال کرتا ہے کہ یسوع مسیح نے خود ہیمل میں بائبل کی تشریح و تفسیر کی ہے۔ ”لہذا، ہم جو خدا کے مقدس کلام کے شارح ہیں، اور مسیح کے کلیسا کے وفادار خادم ہیں، اس کے پابند ہیں کہ کتاب مقدس کو صحت و کمال کے ساتھ قائم رکھیں، اور مسیح کے بندوں کو خدا کا کلام خلوص کے ساتھ پڑھائیں“ (۳۰)۔ جب تحریک اصلاح مستحکم ہو گئی تو عامیوں کو ہی نہیں بلکہ کل وقتی طلبہ کو بھی بالعموم عقائد کی مفصل تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کے لیے ان کتب پر انحصار کیا گیا جو لوٹھر نے ۱۵۲۹ء میں، کالون نے ۱۵۴۵ء میں، اور بے شمار دیگر پروٹسٹنٹ مصنفین نے تصنیف کی تھیں۔ یہ تعلیم کئی برس جاری رہتی تھی جس کے بعد انہیں براہ راست بائبل کی طرف رجوع کرنے کی اجازت ملتی تھی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ بعض اوقات صرف ان طلبہ کو از خود بائبل کے مطالعے کی اجازت ملتی تھی جو دوسروں سے زیادہ قابل نظر آتے تھے اور جن کی یونانی زبان کی تعلیم مکمل ہو جاتی تھی (۳۱)۔

چنانچہ تحریک اصلاح کے نعرے۔ ”صرف کتاب مقدس“۔ کا مطلب ایک خاص فنی تناظر میں ہی سمجھا جانا چاہیے۔ عام لوگوں کے ہاتھوں میں بلا روک ٹوک بائبل تھما دینے کے معاملے میں، پروٹسٹنٹ مذہب نہ ایک خام بنیاد پرستی تھا، نہ انقلابی حد تک جمہوری۔ ”صرف کتاب مقدس“ کا اعلان اسی وقت ایک بامعنی بات بنے گا جب ہم یہ یاد رکھیں کہ:

• اول تو یہ کہ اس نعرے سے اس شعوری خواہش کا اظہار مقصود تھا کہ چرچ کی روایت کے اُن اجزا کی مخالفت کی جائے جو مصلحین کے خیال میں مضر تھے۔

• اور دوسرے یہ کہ پروٹسٹنٹ علما کے نزدیک ”کتاب مقدس“ کا مطلب تھا ”مسیح“، اور مسیح سے مراد انجیل کی ایک مخصوص پروٹسٹنٹ تعبیر تھی۔ ”صرف کتاب مقدس“ کا نعرہ کیتھولک چرچ کے ساتھ مناظروں، اور مصلحین کے مخصوص تصورِ نجات، دونوں کے لیے کارآمد تھا۔

\*\*\*

## حواشی

- (۱)۔ سیلین، ۹۸-۱۱۸، ۱۰۶-۱۱۰۔ کڈ، ۳۲-۳۱۔ مک گراتھ ۱۳۸۔
- (۲)۔ سٹرول، ۶۳۔
- (۳)۔ یوآن کیمرن، باب ۷
- (۴)۔ کڈ، ۲۷ اور ۸۲: مارٹن لوٹھر، جرمن ایڈیشن جلد ۹۹-۹۸: مارٹن لوٹھر، امریکی ایڈیشن، جلد ۲۱-۲۱۶: ۳۲:
- (۵)۔ آلٹ ہاؤس ۷۵: ایگلی ۱: ۳۷۸ اور ۳۶۸: بوسر، رومیوں ۱۸: بوسر، افسیوں ۴۳
- (۶)۔ کالون ۱: کتاب ہشتم: ۹-۱۰: مارٹن لوٹھر امریکی ایڈیشن، جلد ۲/۱۰: ۸۹: کالون جلد ۱/۷: ۱ اور جلد ۴/۸: ۱۰-۹: بوسر، افسیوں، ۴۵-۴۴: بوسر، رومیوں، ۲۱-۲۰۔
- (۷)۔ آلٹ ہاؤس ۶-۸۱: کڈ ۱۰۵-۱۰۴: روپ اور ڈریوری ۹-۹۱: سٹیفنز "مارٹن بوسر" ۱۳: ۷: نیرل باب دوم: ہاروتونیان ۳۴۔
- (۸)۔ سٹیفنز، "زونگی" ۵۷-۵۶۔
- (۹)۔ نیرل ۲۲ اور ۳۰: ہاروتونیان، ۳۳۔
- (۱۰)۔ ایگلی جلد ۱: ۳۷۸-۳۷۷: سٹیفنز "زونگی" ۵۵ اور ۵۹۔
- (۱۱)۔ بوسر "افسیوں" ۴-۴۶: سٹیفنز "بوسر" ۱۳۴: کالون جلد ۱/۷: ۵-۴: مارٹن لوٹھر جرمن ایڈیشن جلد ۱۸: ۶۰۹-۶۰۶: مارٹن لوٹھر امریکی ایڈیشن جلد ۳۳: ۲۸-۲۵۔
- (۱۲)۔ لوخر ۲۵۴۔
- (۱۳)۔ اورمان ۴-۳۷۳: مک گراتھ ۱۴۳۔
- (۱۴)۔ ایسلنگ ۹-۱۰۸: سٹیفنز "بوسر" ۱۳: کالون جلد ۱: ۹۔
- (۱۵)۔ کیمرن، باب ۶ فصل ۳۔
- (۱۶)۔ آلٹ ہاؤس ۳۴۱-۳۳۸: سٹیفنز "زونگی" ۵۲: کالون مقدمہ فصل ۴ اور فصل ۱۹: کالون جلد ۴: ۸ صفحات ۱۶-۱۰: کالون جلد ۹: ۱۴ اور جلد ۱۰۔
- (۱۷)۔ پاؤک ۷ اور ۱۹: کالون، پیش لفظ، ۸-۴۔
- (۱۸)۔ اورمان ۹۲۔
- (۱۹)۔ ایسلنگ ۷-۹۸: مک گراتھ ۱۶۲-۱۵۸۔
- (۲۰)۔ آلٹ ہاؤس ۱۰۲-۹۲: ایسلنگ ۱۰۸-۱۰۷: مک گراتھ ۱۶۴-۱۶۲۔
- (۲۱)۔ سٹیفنز "زونگی" ۶۲: سٹیفنز "بوسر" ۱۵۳-۱۵۲: بلنگر جلد ۱: ۸۰-۷۰۔
- (۲۲)۔ ہاروتونیان ۱۹ اور ۲۱: کالون جلد ۲: ۱۰ اور ۱۱۔
- (۲۳)۔ مک گراتھ ۱۵۲۔

- (۲۴)۔ ایبلنگ ۱۰۴-۱۰۲؛ مک گراتھ ۱۵۲ اور ۱۷۱؛ سٹیفنز ”پوسر“ ۱۵۳-۱۵۲۔
- (۲۵)۔ سٹیفنز ”زوئگی“ ۷۹-۷۸؛ مک گراتھ ۱۷۰-۱۶۹؛ کالون جلد ۲: ۱۱ صفحات ۶-۱؛ ہاروتونیان ۲۹-۲۷۔
- (۲۶)۔ کیرون باب ۴ فصل ۵۔
- (۲۷)۔ آلٹ ہاؤس ۸۴۔
- (۲۸)۔ دیکھیے لوثر کا خط ”ترجمے کے بارے میں“، لوثر جرمن ایڈیشن جلد ۳۰: جزو دوم ۶۴۶-۶۳۲؛ لوثر امریکی ایڈیشن جلد ۳۵: ۲۰۲-۱۸۱؛ روپ اور ڈر عورے ۹۱-۸۷۔
- (۲۹)۔ کیرون باب ۱۵ حاشیہ ۱۰۱۔
- (۳۰)۔ سٹراوس ”بینی فیٹیشن“ ۱۴۳۔
- (۳۱)۔ مک گراتھ ۱۲۵-۱۲۴۔
- (۳۲)۔ کیرون باب ۸ فصل ۲ اور حواشی ۳۶-۳۴۔
- (۳۳)۔ اراکس کا اقتباس کیرون باب ۴ حاشیہ ۱۰۵۔
- (۳۴)۔ روپ اور واٹن ۴۳-۳۷، ۱۱۷-۱۰۸، ۱۳۹-۱۲۱؛ مارٹن لوثر جرمن ایڈیشن جلد ۱۸: ۶۱۲-۶۰۴، ۶۳۹-۶۱۷؛ مارٹن لوثر امریکی ایڈیشن جلد ۳۳: ۳۷-۲۲، ۷۰-۴۱۔
- (۳۵)۔ کیرون، باب ۴، حاشیہ ۱۰۰۔
- (۳۶)۔ کیرون باب ۱۰ فصل ۲۔
- (۳۷)۔ کیرون باب ۲۱ فصل ۲۔
- (۳۸)۔ کیرون باب ۱۵ فصل ۱۔
- (۳۹)۔ مارٹن لوثر کا خطبہ جرمن ایڈیشن جلد ۱۰، جزو ۳، ص ۶۴-۱؛ مارٹن لوثر امریکی ایڈیشن جلد ۵۱: ص ۱۰۰-۶۹؛ مک گراتھ ۱۳۸-۱۳۹؛ سٹراس ”لوثرن ازم“ ۱۲۳-۱۰۹؛ گاوتھر ۵۵-۳۱۔
- (۴۰)۔ بلنگر جلد ۱ ص ۷۵-۷۰؛ اور دیکھیے اوپر حاشیہ ۲۱۔
- (۴۱)۔ کیرون باب ۲۱ فصل ۲؛ سٹراس ”لوثرن ازم“ ۱۱۴؛ ووگلر ۵۵-۵۴۔

## Bibliography

Althaus, P., *The Theology of Martin Luther*, trans. R. C. Schultz (Philadelphia, 1966)

Bucer, M., *Metaphrasis in Epistolam ... ad Romanos* (Basle, 1562)

- Bucer, M., *Praelectiones in Epistolum ad Ephesios* (Basle, 1562)
- Bullinger, H., *The Decades of Henry Bullinger*, trans. H. I. and ed. T. Harding, 4 vols., Parker Society (Cambridge, 1849-52)
- Calvin, J., *Institution de la religion chrestienne* (1959-60)
- Cameron, Euan, *The European Reformation* (New York: Clarendon Press, 1991)
- Dickens, A. G., "Luther and the Humanists," in P. Mack and M. Jacob (eds.), *Politics and Culture in Early Modern Europe: Essays in Honour of H. G. Koenigsberger* (Cambridge, 1987)
- Ebeling, G., *Luther: An Introduction to his Thought*, trans. R. A. Wilson (London, 1970)
- Egli, E., et al., *Huldreich Zwingli's sämtliche Werke* (Berlin, Leipzig, and Zürich, 1905)
- Erasmus, Desiderius, *Paraclesis*, see A. G. Dickens, "Luther and the Humanists"
- Gawthrop, R., and G. Strauss, "Protestantism and Literary in Early Modern Germany," *Past and Present*, 104 (1984)
- Haroutunian, J. and L. Smith (eds.), *Calvin Commentaries*, LCC 23 (London, 1958)
- Kidd, B. J. ed., *Documents Illustrative of the Continental Reformation* (Oxford 1911)
- Locher, G. W., *Zwingli's Thought: New Perspectives* (Leiden, 1981)
- Luther, Martin, *Luther's Works*, American edition, ed. J. Pelikan and H. T. Lehmann, 55 vols. (Philadelphia and St Louis, 1955-)
- Luther, Martin, *Werke: Kritische Gesamtausgabe*, 58 vols. (Weimar, 1883-1948)
- McGrath, A. E., *Intellectual Origins of the European Reformation* (Oxford, 1987)
- Niesel, W., *The Theology of Calvin*, trans. H. Knight (Philadelphia, 1956)
- Oberman, H. A., *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*, 2nd Ed. (Philadelphia, 1981)

- Pauck, W. (ed.), *Melanchthon and Bucer*, LCC 19 (London, 1969)
- Pelikan, J. J., *Reformation of Church and Dogma* (1300-1700), Vol IV of *The Christian Tradition* (Chicago, 1984)
- Rupp, E. G. and B. J. Drewery (eds.), *Martin Luther* (London, 1970)
- Rupp, E. G., and P. S. Watson (eds.), *Luther and Erasmus*, LCC 17 (London, 1959)
- Stephens, W. P., *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer* (Cambridge, 1970)
- Stephens, W. P., *The Theology of Huldrych Zwingli* (Oxford, 1986)
- Straus, G., "Lutheranism and Literary, a reassessment," in K. von Greyerz, *Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800* (London, 1984)
- Straus, G., ed., *Manifestations of Discontent in Germany on the Eve of the Reformation* (Bloomington, Ind., 1972)
- Strohl, H., *La Pensee de la reforme* (Neuchatel and Paris, 1951)
- Vogler, B., *Le Clerge protestant rhenan au siècle de la reforme (1555-1619)* (Paris, 1976)

\* \*

## Source

- Euan Cameron, *The European Reformation* (New York: Clarendon Press, 1991),  
Ch. 9, 136-144

\* \* \*